

A ciência moderna como elo entre a antropologia e a filosofia política de Hobbes

RESUMO

O presente artigo pretende mostrar que a ciência moderna influenciou decisivamente Hobbes na elaboração e desenvolvimento da concepção de natureza humana presente em sua obra magna, o *Leviathan*. Além disso, pretende evidenciar que a transformação da visão de movimento na modernidade e a conseqüente mudança de paradigma para a idéia de um universo infinito proporcionou a conexão entre sua antropologia e sua filosofia política tomando como base a mecânica e a geometria.

Palavras-chave: Ciência moderna; estado; Hobbes; natureza humana.

ABSTRACT

This article is intended to show that modern science decisively influenced the Hobbes' conception of human nature presented in *Leviathan*. In addition to this, it defends that such a conception underpins the notion of sovereign power that he proposed. Based on the geometric method, Hobbes formulated a mechanistic view of human nature that reflects the changes of perception of the universe which occurred during his life time.

Key words: Modern science; state; Hobbes; human nature.

* Mestrando em Filosofia, Universidade Federal do Ceará (UFC/Capes).

Introdução

Thomas Hobbes (1588-1679) foi um pensador sintonizado com as transformações históricas e conceituais de seu tempo. Segundo Landry, ele parece ser o primeiro filósofo completamente livre dos métodos antigos e a edificar uma construção político-científica com arquitetura genuinamente moderna (LANDRY, 1930, p. 24). Entretanto, vale ressaltar que, como bem percebe Limongi em seu opúsculo introdutório ao pensamento do filósofo inglês, quando se afirma que ele é o criador do conceito de Estado moderno não se deve entender que ele teria inventado todos os elementos de tal noção. O que fez ele foi, sobretudo, reunir em torno de sua visão da *Commonwealth* traços que em sua época começavam a apontar para uma nova concepção de política (LIMONGI, 2002, p. 8).

A filosofia política de Hobbes emerge em um importante momento do pensamento ocidental: o início da modernidade quando, após a efervescência cultural do Renascimento, ocorre um rompimento definitivo com a forma cristã-medieval de pensar e inicia-se uma nova consciência acerca da natureza, do homem e da política. As novas descobertas científicas, como o heliocentrismo de Copérnico ou o universo sem centro de Galileu, possibilitaram uma série de alterações na forma de decifrar o mundo que se contrapunham ao Universo fechado, fixo, ordenado e hierarquizado dos antigos. Tais alterações levaram a uma mudança completa no universo mental do homem moderno.

Assim, a tipicamente moderna reflexão política hobbesiana surge de uma nova configuração da realidade, na qual a passividade do homem diante da ordem imutável pré-estabelecida por poderes superiores e estáticos cede lugar à ação humana em um universo aberto, indefinido e infinito, governado pelas leis naturais universais. Racionalmente, o homem deve, a partir de agora, alcançar o saber científico que o possibilite dominar o mundo. Como aponta Monzani em *Desejo e Prazer na Idade Moderna* (1995, p.65), a concepção geocêntrica de um universo esférico, que supunha uma divisão entre um mundo sublunar e outro supralunar, ambos submetidos à determinada ordem, é deixada de lado paulatinamente.

O motivo para tal mudança é a geometrização do universo (regido por leis matemáticas), a emancipação do movimento (não mais tende a um fim), e a unificação do cosmos (não há mais um acima e um embaixo, um *sub* e um *supra* lunar), acarretando a homogeneização do Universo. A realidade toda agora é vista como uma totalidade mecânica governada pelo movimento desordenado dos corpos e que somente pode ser compreendido pela geometria, através da observação e experimentação humanas. O presente artigo se propõe a mostrar como essas transformações radicais influenciaram decididamente o pensamento de Hobbes.

A geometrização do universo

Em vários trechos do *Leviathan*, Hobbes tece severos comentários acerca daqueles que se apóiam nas autoridades livrescas. Para o filósofo de Malmesbury, os que assim agem são "inferiores à condição dos ignorantes." (HOBBS, 1974, p. 27); são como cegos que se guiam por outros cegos (HOBBS, 1974, p. 35). As palavras são "moedas dos loucos", pois levam os que se permitem orientar confiando na "autoridade de um Aristóteles, de um Cícero, ou de um Tomás, ou de qualquer outro doutor." (HOBBS, 1974, p. 28) a julgar que sabem sem nada saber. (HOBBS, 1974, p. 32). Na verdade, se cada homem é capaz de usar sua razão, não há motivo para entrar em engodo de palavras aceitando passivamente o que estiver escrito nos livros de pretensas autoridades vetustas.

Hobbes defende o raciocínio científico, único a assegurar conclusões sistematicamente comprovadas, permitindo até a classificação da política - ciência civil - entre as ciências demonstrativas. (SKINNER, 1999, p. 406). Para tanto, é necessário utilizar um método que assegure precisão e certeza, e que só pode ser encontrado na geometria. Segundo Jesseph (1996, p.87), para o filósofo inglês a geometria se distingue e se eleva acima dos outros ramos do saber humano devido a duas características principais. A primeira está no fato de que seus termos são cuidadosamente definidos e explicados. O método geométrico permite a correção e a precisão científica da argumentação, através de raciocínios com definições e explicações exatas. Ele utiliza "raciocínios com definições, ou explicações dos nomes que irá usar [...]"

cujas conclusões foram assim tornadas indiscutíveis.” (HOBBS, 1974, p. 33). Em segundo lugar, os objetos da investigação geométrica são completamente conhecidos pelo geômetra devido serem construídas por eles mesmos. O resultado é que a geometria é a única ciência que prova a Deus conceder à humanidade. (HOBBS, 1974, p. 27).

Nesse sentido, a política é a forma de saber mais afim à geometria, pois ambas são ciências demonstráveis, ou seja, seus objetos são criados pelo arbítrio do homem, que com sua indústria pode recriar a natureza, aperfeiçoando-a e acrescentando-lhe potência. Bobbio ressalta a semelhança do argumento de Hobbes ao utilizado por Giambattista Vico (1668-1744) para demonstrar a cognoscibilidade da história (BOBBIO, 1991, p. 31; VICO, 1983 e GARDINER, 1964.). Embora se oponha a Hobbes quanto a sujeitar tudo ao método da geometria, Vico mostra em sua teoria do conhecimento que para conhecer a natureza de qualquer coisa é necessário tê-la feito. Como a história humana – diferentemente da natureza, que é criação divina – foi verdadeiramente criada pelos homens, é algo que se pode esperar conhecer. Essa é a tese do *verum factum*: a história é a ciência do verdadeiro porque é ciência de uma realidade feita pelo próprio homem. Para Hobbes, assim é a geometria: ela existe como ciência demonstrável porque o próprio ser humano criou suas figuras.

A defesa hobbesiana do método geométrico evidencia não somente seu racionalismo, ou melhor, sua confiança na capacidade da razão de decifrar o real, mas também, e principalmente, uma concepção de ser humano como indivíduo autônomo e apto para exercer o seu domínio racional sobre o mundo que o cerca. A geometria é a “infalível ciência”, como diz Hobbes, pela qual os homens devem se guiar. Na ausência do método geométrico os homens abandonam “o próprio juízo natural para se deixar conduzir por sentenças gerais lidas em autores.” (HOBBS, 1974, p. 35). Por esse motivo a geometria terá importância cabal no desenvolvimento de sua antropologia e, conseqüentemente, de sua filosofia política.

O método geométrico utiliza a análise, ou seja, a decomposição explicativa que permite revelar os nexos causais pertinentes ao

elemento contemplado. Para se compreender o todo é preciso, primeiramente, fragmentá-lo em unidades mínimas pertinentes, detendo-se em cada fenômeno singular, para somente em seguida reunir as informações colhidas em uma visão ampla e coerente da realidade estudada (SOARES, 1995, p. 53-55). É dessa maneira que Hobbes procede ao tratar sobre o homem, estudando suas partes constituintes como a percepção, a linguagem, a razão e as paixões, para adquirir uma visão ampla do conjunto do ser humano. Da mesma forma, ao tratar da política, esmerila primeiramente cada unidade que a compõe, no caso, o homem, para somente em seguida mostrar como se dá a formação do poder soberano pelo pacto celebrado pela multidão de homens para a sua instituição.

A geometria possibilita ao homem a formulação do método para raciocinar corretamente. Entretanto, após alcançar tal estágio, é preciso dar o passo seguinte na fundamentação do conhecimento científico. Qual seja: descobrir os mecanismos que regulam as leis da natureza. Como aponta Spragens em *The politics of motion*, essa postura mostra a sintonia de Hobbes com a revolução intelectual ocorrida na modernidade e que despedaçou a síntese medieval entre cristianismo e aristotelismo, constituindo-se uma transformação na visão de movimento, que abriu caminho para uma inundação de furtivas descobertas e reinterpretações do universo (SPRAGENS, 1973, p. 53).

Galileu Galilei foi o gênio orientador e principal agente no desenvolvimento dessa revolução intelectual, cujo decisivo avanço conceitual foi produzido por seus experimentos e ideias e teve dois componentes essenciais. Primeiro, envolveu a transposição dos problemas do movimento para o abstrato mundo da geometria; e, segundo, quanto ao movimento inercial dos corpos, envolveu a suposição destes continuarem a se mover em uma linha reta a menos que sejam desviados por um objeto externo. Hobbes, então, passou a ver a geometria não como uma abstração, ciência formal, mas como uma revelação da forma do movimento. Em sua visão, Galileu tinha não simplesmente fornecido as bases da ciência da mecânica, mas tinha produzido a fundação de uma cosmologia inteira. (SPRAGENS, 1973, p. 53).

A homogeneização do universo

Hobbes ficou maravilhado com a visão moderna de movimento, totalmente antiaristotélica, que mostra que o movimento não tende para um fim, não é teleológico, mas é ilimitado e infinito. Desenvolve, então, uma concepção de mundo que irradiou praticamente em toda sua antropologia e filosofia política, tendo como base a convicção de que toda a realidade pode ser explicada pelos movimentos dos corpos físicos (SPRAGENS, 1973, p. 54, 55). O *Leviathan*, por exemplo, é um tratado político, mas seu autor acha lógico e apropriado iniciá-lo com uma consideração da sensação em que alega que “qualidades sensíveis nada mais são do que movimentos diversos.” (HOBBS, 1974, p. 14).

A total aceitação de Hobbes da noção de movimento defendida por Galileu apóia-se na certeza de que ela fornece a chave para o entendimento do mundo natural inteiro (SPRAGENS, 1973, p. 97). A realidade não é mais vista como um todo coeso, mas é uma gama de corpos múltiplos e dispersos, na qual o movimento forma o todo do real. Assim, a mecânica assume papel preponderante para Hobbes, pois permite desvendar a maneira como se adquire o conhecimento, descobrindo como os movimentos externos e internos ao homem levam à ocorrência da sensação, da imaginação, da razão, da linguagem, das paixões e das relações sociais. A vida, para Hobbes, não é mais que um movimento dos membros (HOBBS, 1974, p. 43), cujo início ocorre em alguma parte principal interna. E não somente a vida, mas tudo o que existe tem como única causa o movimento, a partir do qual se podem explicar todos os acontecimentos, ou seja, as determinações ocorridas nos corpos, que são a matéria sobre a qual o movimento incide.

A teoria hobbesiana se apresenta, portanto, como uma forma radicalmente mecanicista de pensar a realidade, na qual a própria política se funda em uma física universal, constituída a partir de um sistema mecânico estruturado ao redor da noção de corpo (*body*). Por essa razão, na primeira parte do *Leviathan*, Hobbes traça o caminho que vai da mecânica à política, fazendo uma descrição minuciosa da ação do movimento no homem. Para realizar tal percurso metodológico, Hobbes elabora os princípios de sua mecânica tendo como base

uma ótica, ou melhor, uma teoria da percepção visual (LIMONGI, 2002, p. 15), ao admitir que a percepção é produzida como uma determinação particular de um corpo que percebe uma imagem de alguma coisa, a partir dos movimentos dos demais corpos que incidem sobre ele e que se apresentam como sua causa. Minuciar esse itinerário hobbesiano é imprescindível para compreender seu pensamento.

Logo no primeiro capítulo do *Leviathan*, ao discorrer sobre a sensação, Hobbes apresenta como origem do conhecimento a percepção, que pela ação direta ou indireta dos corpos externos pressionando os órgãos exteriores dos sentidos e produzindo as representações dos objetos, produz aparências ou ilusões das coisas exteriores. A ação do movimento (pressão) nos sentidos, pela mediação dos nervos e membranas se prolonga até ao cérebro e coração onde gera um “contra-movimento” (contrapressão), ou seja, um esforço (em inglês *endeavour* e em latim *conatus*), que forma uma aparição, fantasma ou concepção (a imagem produzida pelo sentido da visão). O fantasma é uma reação à pressão exterior, e por isso seu objeto parece algo externo, ainda que na realidade não seja. É um contra-movimento interno que responde à ação do corpo exterior e produz uma imagem distinta da própria coisa. Por isso, o objeto da percepção nem é a coisa mesma percebida, nem uma fotografia, enquanto cópia exata, mas resposta a outro movimento que dá lugar a uma aparição.

Hobbes retoma, então, a máxima empirista de que “nada há no entendimento que não haja estado previamente nos sentidos.” (HOBBS, 1974, p. 13; III, p. 23). Entretanto, o sentido dado a ela aqui difere muito da tradicional. Para ele, a sensação e seu objeto são inerentes ao sujeito que tem a sensação; seu vínculo com o corpo exterior é, de certa forma, indireto e derivado. Não há nada fora de nós que possamos chamar imagem, som, cor, etc. A sensação mesma, que resulta do movimento e força em nossos órgãos é, em um determinado e importante sentido, independente do corpo exterior, visto ser uma ilusão originária. (HOBBS, 1974, p. 14). Assim, os pensamentos não são, como se pregava no ensino das Escolas da época de Hobbes, insuflados no homem por Deus ou pelo Diabo; tampouco, como afirmava a tradição aristotélica, os sentidos recebem *species* visíveis, audíveis ou inteligíveis das coisas e as transportam ao juízo.

Mas é necessário que a imagem produzida possa conservar-se quando o corpo que a originou desapareça. O poder cognitivo humano, desse modo, consiste na capacidade da mente de reter as percepções sensíveis na ausência dos objetos. Essa permanência possibilita a comparação e a distinção entre as aparições, o que permite que se estabeleça que se tem sensações diferentes, por uma “consciência do contínuo.” (VALLOTA, 1993, p. 147-161). Após a desaparecimento do objeto de nosso campo de visão, se conserva internamente a imagem da coisa vista, mesmo que mais obscura do que quando se via o objeto (HOBBES, 1974, p. 16). Essa sensação diminuída é a imaginação, causada pelo movimento que permanece nas partes internas do homem, tal como em muitos outros seres vivos, estejam eles acordados ou adormecidos.

Pode-se dizer que a imaginação é o próprio conhecimento, visto que é a nossa capacidade de produzir representações dos objetos exteriores. Para que o homem possa reter as sensações, a memória grava-as enquanto outras as substituem, o que permite comparar e distingui-las diante da multiplicidade dada à sensibilidade, que apreende constantemente o múltiplo (ZEBINA, 2003, p. 231-250). Como a imaginação é a permanência em nós da sensação, podemos afirmar que ela é o mesmo que a memória. A diferença apontada por Hobbes é que o que chamamos memória é uma imaginação mais evanescente, mais antiga (HOBBES, 1974, p. 16).

Para Hobbes, os pensamentos podem ser tomados tanto isoladamente, como podem ser tratados em seu encadeamento, ou seja, na dependência deles entre si. A sucessão de um pensamento a outro o filósofo inglês denomina de discurso mental, e se constitui uma cadeia de imaginações – provenientes dos sentidos – que antecede à linguagem.¹ O discurso mental é a ação mecânica no espírito humano, provocada pelos movimentos provenientes da sensação, da imaginação e da cadeia de imaginações.

As imagens provenientes da visão – bem como dos outros sentidos – provocam uma cadeia de idéias no espírito do homem que podem ser incoerentes e casuais ou coerentes e ordenadas (HOBBES, 1974, p. 20). Nas sucessões livres as idéias não são guiadas por qualquer desígnio ou desejo. Diferentemente, no encadeamento ordenado das idéias, há a ligação das imagens entre si de modo que conduz a alguma resolução.

O ser humano opera sempre por associação de idéias e realiza tal ação encadeando uma concepção a outra, tendo como auxílio a linguagem. É o que Hobbes denomina de discurso verbal. Expressando-se verbalmente o homem é capaz de recordar, ordenar e tornar conhecidos aos outros seus próprios pensamentos. Nesse sentido, a linguagem se configura como o artifício humano para auxiliar na memorização e encadeamento organizado das idéias através da nomeação, isto é, da atribuição de nomes, imprescindível para o correto concatenamento do discurso mental (HOBBES, 1974, p. 25). Por sua vez, a razão humana é, para o filósofo de Malmesbury, responsável pelos cálculos com os nomes (*ratio est computatio*), seguindo de uma definição a outra até as conclusões corretas (HOBBES, 1974, p. 32). O cálculo racional, partindo das definições e seguindo de uma consequência para outra, permite aos homens não apenas usar corretamente as palavras, mas, além disso, descobrir qual resolução adotar para seu próprio benefício.

As resoluções humanas são ditadas sempre pelas paixões, o que atesta a estrita dependência das características principais do poder cognoscitivo humano com relação a elas. Tal fato se dá porque as paixões dependem dos movimentos externos – que provocam a sensação – e da reação interna do homem aos conteúdos da imaginação. Isso aponta, como bem observa Monzani, para o cerne da teoria hobbesiana das paixões: os movimentos voluntários humanos² são a culminância da série de transmissões de movimentos originados no interior da mente (MONZANI, 1995, p. 77). Essa origem das ações

¹ Hacking considera instrutiva a expressão “discurso mental”. Significa que há um fluxo de pensamentos logicamente pré-lingüístico, mas suficientemente parecido com a linguagem, tanto que se torna útil poder expressá-lo através de palavras (HACKING, 1999, p. 23-32).

² Para Hobbes, há no homem dois tipos de movimentos: o vital, que consiste em um movimento automático, involuntário, como a circulação e a digestão, e que não depende da imaginação; e o animal, que é voluntário - como o mover-se e o falar - e que pressupõe o ato da imaginação como antecedente (HOBBES, 1974, p. 36).

externas e visíveis nos homens, e que as antecede, é um movimento inicial, ou como o próprio Hobbes diz “pequenos inícios do movimento” no interior do corpo, que ele denomina de esforço (*endeavour, conatus*).

O esforço é o elemento fundamental, isto é, o motor primário de todo jogo passional. Ele tanto pode chamar-se desejo, quando vai ao encontro daquilo que o provoca, que o atrai, quanto pode chamar-se aversão, quando leva a evitar algo que causa antipatia. É do desejo que surge o pensamento dos meios para chegar aos fins almejados para a própria satisfação. Sendo naturais ao homem os movimentos constantes de atração ou repulsão em relação aos objetos exteriores, a razão humana terá a função instrumental de satisfazer as paixões, permitindo os cálculos humanos para obter determinado fim que possibilite conservar a sua vida – que no limite da condição natural do homem não possui quaisquer restrições. (HOBBS, 1974, p. 79).

Como o esforço é o movimento ínfimo que leva à apropriação de algo que é útil para a autoconservação do sujeito e a fuga da ameaça de prejuízo e, no extremo, o terror absoluto da total destruição, a existência humana pode ser definida como uma busca contínua de satisfação, em que o homem vai de desejo em desejo até o fim definitivo, que é a morte (HOBBS, 1974, p.65). O desejar alguma coisa supõe, como afirma Hobbes, sempre a ausência do objeto. (HOBBS, 1974, p. 37). Isso implica a existência de uma série de imagens na memória que, em função do passado, orienta para uma experiência futura.

Hobbes, de certa maneira, retoma uma intuição vigente na concepção clássica de ser humano e bem desenvolvida na cultura medieval, que mostra a conexão estreita entre a fantasia e o desejo. Como observa Agamben (2005, p.33-34), evocando a máxima latina *phantasia ea est quae totum pant desiderium*, para essa longa tradição o fantasma é a verdadeira origem do desejo e a condição de sua apropriabilidade e também satisfação do homem, enquanto mediador entre este e a coisa desejada.³ O *conatus*

se configura, então, como uma espécie de mecanismo transformador que converte movimento passivo em ativo, visto que ele é o elemento que recebe o movimento causado pelos objetos externos e ao mesmo tempo o transforma em ação (SILVA, 2008, p. 61-75).

Por este motivo Hobbes afirma que é a razão, enquanto faculdade do conhecimento humano responsável pelo correto uso da linguagem, através de inferências e conclusões corretas, que trabalha o conteúdo cognitivo, levando os homens a pensar corretamente e estar preparados para a obediência civil. É a mesma razão que, diante da observação da realidade concreta – em que os homens vivem sem um poder comum soberano capaz de manter a ordem – sugere normas para a paz (leis da natureza), ao mesmo tempo em que aponta os meios para o homem satisfazer as paixões que o leva a tender para a paz, que são o *medo* da morte, o *desejo* de uma vida confortável e a *esperança*. (HOBBS, 1974, p. 81).

Nesse sentido, a razão e o esforço, impulsionados pela mesma origem – os fantasmas oriundos da percepção – não buscam apenas a manutenção e expansão da dimensão biológica e vital dos indivíduos, já que eles podem e até mesmo precisam romper com a situação provocada pela simples natureza – evidenciado na instituição do poder comum. Todo ser humano deseja, além das condições básicas de autoconservação, o prazer, a alegria, o cultivo da terra, o conforto, as artes, as letras, a honra, a saúde, o trabalho, enfim, uma vida em sociedade. Sendo assim, como afirma Monzani, o Estado, para Hobbes, não seria apenas como um “imenso dispositivo de segurança” nem poderia ser reduzido a mero mantenedor da vida biológica dos contratantes, pois estes querem obter um conjunto de condições para não apenas viver, mas viver bem.

O principal fator de impedimento para haver paz entre os homens é a ausência de um poder comum que faça convergir para si toda a perigosa força dos poderes individuais dispersos. A necessidade natural de participação

³ No *Leviathan*, a imaginação dá origem ao desejo fornecendo as representações dos objetos desejáveis pelo homem, mas há uma diferença substancial em contraste com o pensamento tradicional, e que aponta para uma característica da modernidade que se inicia: a fantasia não é mais uma coincidência entre subjetivo e objetivo, entre sensível e inteligível, mas destaca-se o caráter alucinatório da mesma, que é vista como dimensão capaz de proporcionar visões de fenômenos mágicos, ilusões em relação à experiência real. (HOBBS, 1974, p. 18).

constante do homem na competição por bens individuais e seu perpétuo e irrequiesto desejo de poder e mais poder estão diretamente ligados à noção de esforço (*endeavour, conatus*) como o elemento fundamental, isto é, o motor primário de todo jogo passional que pode levar à guerra generalizada apontada por Hobbes no capítulo XIII do *Leviathan*. São os movimentos internos no homem que o levam a buscar a satisfação de seus desejos para alcançar a felicidade, visto que “a felicidade é um contínuo progresso do desejo [...] e o objeto do desejo do homem [...] é garantir para sempre os caminhos de seu desejo futuro.” (HOBBES, 1974, p. 64). Como mostra Polin em *Politique et philosophie chez Thomas Hobbes* (POLIN, 1977, p. 115) tal fator leva o homem a, no estado de natureza, ser somente indivíduo e não sujeito, visto que cada um é um corpo desejante submetido ao próprio egoísmo a uma pluralidade de desejos, sem que esteja presente nenhuma regra universal aceita por todos.

Conclusão

Assim como o universo para Hobbes é caracterizado pela total ausência de ordem, onde não há fim último ou bem supremo, onde imperam múltiplos e disparatados movimentos, a condição humana também é marcada pela carência de um princípio ordenador de tudo. Inexistindo uma teleologia nas ações humanas, cada indivíduo irá querer a companhia dos outros apenas para obter vantagens pessoais, ocasionando um estado de inimizade mútua. Por esse motivo, Hobbes insiste na importância e necessidade da existência de um *summum bonum*, que poderia pôr ordem no caos natural humano.

O Sumo Bem surge, entretanto, da criação humana, como um produto artificial visando à correção da multiplicidade dispersa do movimento. Na ausência de um primeiro motor enquanto ordenador cósmico; na falta de uma força divina que intervenha na realidade reorganizando-a, é necessário ao homem, com sua engenhosidade criar um “deus mortal”, com poder suficiente para dar cabo na turbulência do estado natural. Ao homem cabe a tarefa de, introduzindo restrições a si mesmo, gerar conjuntamente com outros homens o grande

Leviatã, que por sua grande força pode oferecer paz e defesa a todos.

Assimilando a noção da ciência moderna de um Universo onde inexiste ordem e o movimento puro e caótico dos corpos impera, Hobbes constrói uma visão bastante peculiar acerca do homem, que é decisiva para a construção de sua filosofia política. No *Leviathan*, o homem, enquanto corpo físico que tende para o fim que é a satisfação do seu desejo, é o foco de Hobbes ao elaborar os princípios de sua política. A razão humana (ao utilizar corretamente os nomes, i.e., a linguagem) juntamente com o esforço, impulsionados pela mesma origem – as imagens oriundas da percepção – contribuem para levar os homens a criar o poder soberano para a manutenção e expansão da dimensão biológica e vital, colocando ordem no universo humano de corpos em movimento em busca de satisfação, tornando-os sujeitos da superação de sua condição natural de infelicidade e miséria (HOBBES, 1974, p. 79).

Referências Bibliográficas

- AGAMBEN, G. *Infância e história*. Destrução da experiência e origem da história. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.
- BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1991.
- EASLEA, B. *Science et philosophie*. Une révolution: 1450-1750. Paris: Éditions Ramsay, 1986.
- GARDINER, P. Teorias da história. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1964.
- HACKING, I. O discurso mental de Thomas Hobbes. In: _____. *Por que a linguagem interessa à filosofia?* São Paulo: UNESP, 1999. p. 23-32.
- HILL, Christopher. *O mundo de ponta-cabeça: idéias radicais durante a revolução inglesa de 1640*. São Paulo: Companhia das letras, 1987.
- HOBBES, T. *Leviathan*. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952. (Série Great books of the western world; v. 23) Tradução brasileira: *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Nizza da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores, XVI).

- JESSEPH, D. Hobbes and the method of natural science. In SORELL, T. (Ed.). *The Cambridge Companion to Hobbes*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- LANDRY, B. *Hobbes*. Paris: Librairie Felix Alcan, 1930.
- LIMONGI, Maria Isabel. *Hobbes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2002.
- MONZANI, L. R. *Desejo e prazer na idade moderna*. Campinas: UNICAMP, 1995.
- POLIN, R. *Politique et philosophie chez Thomas Hobbes*. Paris: Vrin, 1977.
- RIBEIRO, R. J. *A Marca do Leviatã: linguagem e poder em hobbes*. São Paulo: Ática, 1978. (Ensaio, 42)
- SILVA, H. A. Uma abordagem mecânico-física do conceito de *conatus* em Thomas Hobbes. *Cadernos PET-Filosofia*, UFPR, v. 8, p. 61-75, 2008
- SKINNER, Q. *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*. Tradução de Vera Ribeiro. São Paulo: UNESP, 1999.
- SOARES, L. E. *A invenção do sujeito universal: Hobbes e a política como experiência dramática do sentido*. Campinas: UNICAMP, 1995.
- SPRAGENS, T. A. *The politics of motion: The world of Thomas Hobbes*. Lexington University Press of Kentucky, 1973.
- VALLOTA, A. D. Una interpretación de la teoría hobbesiana del debilitamiento de la sensación. *Revista Venezolana de Filosofía*. Caracas, n. 28-29, p. 147-161, 1993.
- VICO. *Ciência nova*. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção Os Pensadores).
- ZEBINA, M. O infinito e Deus em Hobbes. *Philósophos*. Goiânia, v. 8, n. 2, p. 231-250, jul./dez. 2003.

Recebido em 09/03/2009
Aceito 23/06/2009